VISIT…

RAINER MARTEN

Edith Stein und Martin Heidegger

Originalbeitrag erschienen in:
Edith Stein Jahrbuch 2 (1996), S. 347-360

Edith Stein und Martin Heidegger[1]

Rainer Marten

Etwas, das ist, kann das, was es ist, mehr oder weniger, besser oder schlechter sein. Es kann das, und es kann auch nicht anders – so sehen es jedenfalls Ontologen. Geht es nach traditioneller Seins- und Wesensphilosophie, dann strebt Seiendes, gleich welchen Was-Seins, das sich wesensgerecht verhält, danach, so sehr wie nur möglich das zu sein, was es ist. Ein Gänseblümchen aber, um eine von Edith Stein zitierte Blume zu nehmen, kann das wirklich mehr oder weniger Gänseblümchen sein, ein besseres oder schlechteres? Nein, werden Sie sagen, so geht das nicht: Etwas ist entweder ein Gänseblümchen oder ist es nicht. Ich hielte Sie, falls Sie so argumentierten, für voreilig. Denken Sie doch nur an ein Gänseblümchen, dem ein um das Verliebtsein und noch mehr Besorgter eins um das andere die Blütenblätter abrupft. Ist das, was da übrigbleibt, noch ein rechtes Gänseblümchen? Kaum! Dennoch wären Sie mit Ihrer Intervention im Recht gewesen: »Gut« und »schlecht« – wie sollte man schon mit diesen Wertungen zureichend begründet unschuldige Blümchen überfallen können? Ich habe in der Tat bei dem »etwas« von Anfang an eher an »jemand« gedacht: an Menschen.

So sei denn jemand Mutter, jemand Priester. Wollen Sie jetzt etwa sagen: »Mutter – Punkt und aus«, »Priester – Punkt und aus«? Ich hoffe nicht. Mutter zu sein ist eine Eigenheit, wie sie bestimmten Menschen ab einer gewissen Zeit zukommt, Priester zu sein auch. Eine Eigenheit aber ist etwas, das je einer eigens zu sein hat, etwas, das er zu übernehmen und darzustellen, mit dem er sich vor anderen und vor sich selbst auseinanderzusetzen, das er auch schon einmal selbst zu verantworten hat. Da ist jemand mehr Ehefrau als Mutter, ein anderer mehr Theologe als Priester. Ja, wir gehen so weit, sei es mit guten, sei es mit schlechten Gründen, jemanden für eine gute Mutter zu erklären und jemanden für eine schlechte. Entsprechend verfahren wir mit Priestern. Aufs Ganze gesehen tun wir damit keinem Unrecht. Wir müsssen sogar so verfahren. Jedes menschliche Leben unter Menschen stellt eine Gratwanderung dar, weil es in der Weise, wie es eigentlich geführt wird, stets an die Lebensbefähigung anderer und die eigene rührt: sie stärkend oder schwächend, sie gründend oder um ihren Grund bringend. Ich ermutige Sie darum, nach guten Müttern und Priestern Ausschau zu halten, aber auch ein Auge dafür zu haben, wenn Ihnen eine schlechte Mutter oder ein schlechter Priester – Ihrer eigenen Erfahrung und Wertung zufolge – begegnen sollte. Im übrigen will ich mich mit dem Urteilen über Mütter und Priester nicht in göttliche Dinge hineinmischen. Das Urteil, von dem ich rede, fällt der Mensch, bestimmt sich aus dem lebenspraktischen Interesse des Menschen für den Menschen.

---

[1] Unveränderte Fassung des am 1. Juli 1995 im Rahmen der 4. Beuroner Edith-Stein-Tage gehaltenen Vortrags.

Das war die einstimmende Betrachtung. Jetzt kommt ein Sprung, ein philosophischer: Sie müssen ab sofort mitphilosophieren, wenn ich mit meiner Absicht für heute durchkommen soll: Denken Sie sich bitte jemanden, der ist, und der nichts sonst ist. Klar, mit »jemand« steht wieder ein *Mensch* im Blick, aber eben nicht *ein* Mensch, kein Mensch, der Mensch unter Menschen ist, kein Mensch, der Mutter, keiner, der Priester ist. Ja, geht das überhaupt? Nun, davon lebt die gesamte Philosophie Martin Heideggers, daß das geht. Doch ehe wir ihn uns zum Vordenker nehmen, bedarf es eines Zwischengedankens, den wir selbst beibringen können.

Ist jemand nicht das, *was* er ist, sondern *ist* er nur, dann kann er ganz offensichtlich sein Sein nicht mehr oder weniger, nicht besser oder schlechter sein: Er ist oder ist überhaupt nicht, was aber ein Widerspruch wäre, da er doch eben ist. Er hat ja, das ist die Voraussetzung, keinerlei Was-Sein. Freilich hat er es im Grunde – wie wollte einer schon einfach bloß sein, ohne zugleich dieses und nicht das, so und nicht anders zu sein? Das Was-Sein ist einfach strikt ausgeblendet. Philosophen, wenn sie gut sind, sind keine Ausdenker, sondern Erdenker: sie erdenken sich etwas, zum Beispiel den Menschen, sofern er *ist* und nichts sonst ist. Machen Sie bitte in Ihrer neuen philosophischen Kundigkeit ruhig weiter mit – Sie können es, und es lohnt sich.

Der erdachte Mensch, der nichts als seine Existenz ist, genau den nennt Heidegger »Dasein«. Jetzt verstehen Sie schon gut: Ein solcher Mensch läßt sich nicht beobachten. Den gibt es gar nicht. Auch wenn Sie hier noch so interessiert umherschauen – Sie entdecken niemanden, der schlechtweg da, aber nichts sonst ist. Philosophisch Erdachtes ist nicht wahrnehmbar, ist nichts, mit dem man lebenspraktisch Verkehr pflegen könnte. So weit also haben wir schon selber gedacht und eben mitgedacht. »Dasein« – das können wir auch selber denken, mit-erdenken. Doch längst hat Heidegger einen weiteren Sprung, einen weiteren philosophischen gemacht. Auf den wären wir bestimmt niemals von selbst gekommen – der ist ganz außerordentlich, ist er ja auch zum Markenzeichen seiner Philosophie geworden und hat er ihm das weltweite Ansehen eingebracht, einer der »größten« Erdenker des 20. Jahrhunderts zu sein.

Was liegt vor, besser: was geht vor, um welchen Sprung handelt es sich? Hören Sie nur: Heidegger bringt das Kunststück fertig, vom Menschen, der nichts weiter »tut« als zu existieren, zu denken, er tue das mehr oder weniger, besser oder schlechter. Ist damit nicht jede verständliche Logik überschritten? Frauen wissen, was es heißt, schwanger zu sein oder nicht; Logiker wissen, wann etwas folgerichtig ist und wann nicht. An dieser Art »ja« oder »nein« läßt sich nicht wägend und wertend herumdeuteln. Dasselbe gilt uns doch aber auch für das Sein, zum Beispiel für Sein, wie wir es jetzt im Sinne menschlicher Existenz diskutieren. Da läßt es sich, wie wir das verstehen, rein im Existieren nicht mehr oder weniger existieren, nicht besser oder schlechter. *To be or not to be* läßt Shakespeare seinen Hamlet sagen: Als anderes zur Existenz bleibt einzig und allein die Nichtexistenz. Heidegger selbst war es, der dieses Wort gerne zitierte. Die Dar-

stellung seiner eigensten Einsichten hat ihn immer neu wie von selbst zur sprachlichen Formulierung der Alternative von Sein oder Nichtsein geführt. Der erdachte Mensch, der nichts als existent ist, kann außer dem, daß er überhaupt existiert und eben nicht nicht existiert, nur eins: er kann in Nichtexistenz übergehen. »Dasein« als »ganzes« »Dasein« gesehen, grenzt an »Nichtmehrdasein«, geht zu ihm über.[2]

Doch jetzt kommt Heideggers Kunststück. Wenn ein von Kindern der 60er und 70er Jahre geschätzter Autor das Buch schrieb »Birne kann alles« und darauf das weitere folgen ließ »Birne kann noch mehr«, dann wird diese gewagte Sequenz von dem, was Heidegger unternimmt, schon weit zuvor in den Schatten gestellt: Der Mensch, der nichts »tut« als zu existieren, kann mehr, weit mehr, als nur existieren und am Ende in Nichtexistenz übergehen: Er kann mehr oder weniger existieren, besser oder schlechter, in Heideggers Worten: Er kann eigentlich oder uneigentlich existieren, er kann offen sein für seine »eigenste« Existenz oder kann sich ihr gegenüber verschließen, vor ihr flüchten. Sollen wir jetzt etwa an das dritte Buch jenes Kinderbuchautors denken: »Birne brennt durch«? Nein, Heidegger bleibt bei seinem Leisten. Der Mensch nämlich, wie er ihn jetzt unversehens nimmt, ist ein geistiges und dabei ein ausgesprochen philosophisches Wesen: Er verhält sich zu seinem Existieren und zu seiner Möglichkeit, in Nichtexistenz überzugehen. Sein eigentliches philosophisch-geistiges Verhalten bildet sich in seinem Verhältnis zum reinsten ontologischen Lebensverständnis aus: dem Verständnis des Überhaupt-am-Leben-Seins, des Überhaupt-Existierens. Heidegger deutet damit den Menschen in seiner bloßen faktischen Existenz als ein Verhältnis, dem er die näheren Bestimmungen »seinsverstehend« und »seinkönnend« gibt. Der Mensch ist damit nicht nur durch die Ontologie entworfen, sondern auch selbst als ontologisch gemeint, ja geradezu zum Ontologen gemacht. Sein Seinsverstehen soll dabei allerdings nicht im Kopf vor sich gehen. Es ist nicht theoretisch, sondern praktisch. In diesem ontologischen Verständnis menschlichen Existierens steckt noch das aristotelische Verständnis von Leben als Handeln, weswegen eben dies Existieren auch als eigentlich oder uneigentlich bestimmt wird, als in einem existentialontologischen Sinne »gut« oder »schlecht«.

Mit diesem Entwurf von Mensch und Sein können die, von denen Heidegger philosophisch herkommt, nichts anfangen, schon gar nicht Husserl und die von ihm begründete Phänomenologie. Husserls berühmtes »zu den Sachen selbst!« erfährt eine Umdeutung, die nichts von dem übrig läßt, was damit programmiert war. Auch Heidegger setzt auf die »Sachen selbst«. Doch ihnen hat er – denkend-erdenkend – jedes Was- und Etwas-Sein ausgetrieben. Eigentliche Sache ist nurmehr das »Sein selbst«, das meint: die faktische Existenz als solche. Zu sein und nicht nicht zu sein – das ist die »Sache«, mit dem Zusatz: das eigene faktische Sein und nicht Nicht-Sein eigens zu sein: es geistig zu wählen, zu übernehmen und selbst zu verantworten. Versuchen Sie das nur einmal: nicht Ihr Muttersein zu

[2] Vgl. Martin Heidegger, Sein und Zeit. Tübingen 1967, 47, 237.

verantworten, Ihr Priestersein, nichts von der Art, sondern einfach Ihre faktische Existenz!

Ist das faktische je eigene Sein und in diesem Sinne überhaupt das »Sein selbst« einzig und allein »Sache«, dann wandelt sich der Phänomenbegriff. Man zitiert gerne aus *Sein und Zeit*, »Phänomen« sei das »Sich-an-ihm-selbst-Zeigende« (das Sich-von-ihm-selbst-her-Zeigende), bemerkt aber zumeist nicht, daß nurmehr das Sein »selbst« Phänomen ist. Da müssen Sie schon lange auf ein Gänseblümchen schauen, bis Ihnen diese ganz andere phänomenologische Offenheit gelingt: von allem, *was* das Gänseblümchen ist, abzusehen, von allem Weiß und Rosa, Gelb und Grün, ja selbst davon, daß es da steht und ein Gänseblümchen ist. Es gilt, in diesem »Sehen« überhaupt die Sinnlichkeit der Augen zu vergessen, die Begrifflichkeit des Verstandes, um nurmehr geistig zu »vernehmen«: es ist; es west an; es währt. Nein, am besten muß auch noch das »es« weg, um wirklich nurmehr zu »vernehmen«: ist; west an; währt.

Husserl hatte gehofft und vorgesehen, in Heidegger seinen Nachfolger zu haben – nicht als Beamten, sondern als phänomenologischen Philosophen. Doch Heidegger wußte schon lange, daß er Husserl nurmehr als Beamter nachfolgen wollte und konnte, nicht aber als Philosoph seines Schlags. Husserl hat sich über Heidegger geärgert. Für Husserl als Philosoph und Wissenschaftler konnte – gut in der Tradition von Platon und Aristoteles – ein philosophisches »Wunder«, zumal das von Heidegger berufene »Wunder aller Wunder«, nicht darin bestehen, daß der Mensch, rein auf sein Existieren hin gesehen, eben existiert, auch nicht darin, daß Sein überhaupt ist und »west«, sondern allein darin, daß etwas noch nicht zureichend philosophisch erfaßt und wissenschaftlich begründet ist. Anders als für Heidegger, der am Wunder hängt, auf daß es bleibt, ist es für Husserl philosophisch angezeigt, daß es »verschwindet, indem es sich verwandelt – in eine ganze Wissenschaft«.[3]

Auch Edith Stein war verärgert. Aber sie war zugleich, wenn nicht zuvor, fasziniert. Sie spürte in Martin Heideggers Philosophie eine Gewalt des Philosophierens, die sie sonst niemandem in der ihr überschaubaren Zeitgenossenschaft zutraute, nicht einmal dem verehrten Max Scheler, schon gar nicht Edmund Husserl.

Heideggers Hauptwerk *Sein und Zeit* erschien 1927. Edith Stein hat es nach seinem Erscheinen gelesen. Noch im selben Jahr schreibt sie an den Philosophen Roman Ingarden, den sie einst unerwidert geliebt hatte: »Daß Heidegger etwas Großes ist und daß er uns alle in die Tasche stecken kann, glaube ich auf Grund seines Buches auch.«[4] Hat sie aber mit Heidegger nicht im Philosophieren konkurrieren können, dann doch in der Philosophie, um hier von ihrem – in Anbetracht des Autors von *Sein und Zeit* – konkurrenzlosen Glauben abzusehen.

---

[3] Edmund Husserl, Ideen III. 1952, 75, 139.

[4] Briefe an Roman Ingarden. 1917–1938. In: Edith Steins Werke. Bd. XIV; Freiburg i. Br. 1991, 184.

Edith Stein hat sich, bei wem sie auch immer Hilfe und Anregung suchte – bei Jacques Maritain, Hedwig Conrad-Martius, vor allem beim »hl. Thomas« und eben auch bei Heidegger – ihre Ontologie selber erarbeitet. Kommt sie in ihrem Hauptwerk *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, wie sie es 1936 vollendet vorlegt, auf die sogenannte Seinsfrage zu sprechen, die Aristoteles im Buch Z seiner *Metaphysik* formuliert[5], dann führt sie dazu auch Martin Heidegger an. Ohne aber eigens darauf hinzuweisen, ja vielleicht ohne es zu merken, zitiert sie selber Aristoteles richtig, während Heidegger ihn so gut wie durchgängig bewußt falsch, weil unvollständig zitiert. Bei Aristoteles heißt es (wie Edith Stein übersetzt): »*Was ist das Seiende?* ist dasselbe wie die Frage: *Was ist die ousia?*«

Dieses »selbe« jedoch, die *ousia*- und das heißt Wesens-Frage wird von Heidegger verschwiegen. Er kann mit dem Wesen und Was-Sein signifikant nichts anfangen. Die aristotelische Seinsfrage ist im Grunde überhaupt nicht die seine. Er deutet sie erst zu der seinen um, indem er ihre Formulierung verkürzt. Die nicht nur um die Wesensfrage verkürzte, sondern mit einem ganz neuen Sinn erfüllte Seinsfrage unterstellt er dann der gesamten metaphysischen Tradition als die ihre: »Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?« Diese Frage hatte sich nie zuvor gestellt: bei Aristoteles nicht, selbst bei Leibniz und Schelling nicht, in deren Philosophien das Daß-Sein eine besondere Rolle spielt. Edith Stein setzt – entgegen Heidegger – voll und ganz auf Wesen. Ihre Ontologie ist eine solche des einai *und* der ousia. Der »Sinn des Seins« ist für sie die Wesensentfaltung und dies immer so, daß das Gut- und Schönsein, das Wahr- und Vernünftigsein mitverstanden ist, ja nicht zuletzt das Einssein und – als der »volle Sinn des Seins« – das unendliche Erfülltsein.[6]

So konnten beide Philosophen unmöglich zueinander kommen. Heidegger hatte sowieso kein Interesse an den Gedanken Edith Steins. Sie wieder konnte ihr eigenstes Anliegen bei ihm nicht wahrgenommen finden. Dennoch sucht sie in ihrer zweiten Schaffensphase eine Auseinandersetzung mit ihm zu führen, sucht sie in Anbetracht dieses philosophisch so einflußreichen Zeitgenossen eigene Zustimmung und Ablehnung gegeneinander abzuwägen. Es ist nicht ohne Reiz zu prüfen, inwiefern sie bei dieser Gelegenheit Heidegger gerecht wird und inwiefern sich selbst. Erliegen wir im folgenden diesem Reiz, dann muß eines zuvor klar sein: Der Graben zwischen beiden ist unüberbrückbar.

Martin Heidegger hat sich 1919, in dem Jahr, in dem er 30 wurde, öffentlich von der katholischen Weltanschauung losgesagt. Edith Stein ist 1922 im Alter von 30 Jahren zum katholischen Glauben übergetreten. Beide schlagen in dem berühmten Zarathustra- und Christusalter einen Weg ein, der ihr Leben bestimmt. Für Heidegger wird Rom zum maßgeblichen Leitbild seiner geistigen Aversion (nachzulesen im Briefwechsel mit Elisa-

[5] Edith Steins Werke. Bd. II. Freiburg i. Br. 1986, 3.

beth Blochmann und in der Parmenidesvorlesung 1942/43), für Edith Stein dagegen der verläßliche weltliche Pol ihrer gläubigen Konversion.

Wie ist es möglich, sich in fest gegründeter Weltanschaulichkeit mit einem Philosophen auseinanderzusetzen, der sich genau von ihr gelöst hat? Heidegger verbat sich im Alter ausdrücklich Versuche, sein sprachlich Dargelegtes über die Klinge der Logik springen zu lassen. Er wußte sich längst kritikimmun und verlangte diese Einsicht auch von seinen Hörern und Lesern. Was hätte er aber erst von einer Philosophin halten sollen, die ihn partout über die Klinge des Absoluten springen läßt? Wie sollte seinem ontologischen Ansatz nach ein Absolutes von der Art des aristotelisch gedachten Ewig-für-sich-Bestehenden anderes als etwas »Ontisches« sein, dem es rein als solchem bereits entgangen ist, dem Wesenden des Seins selbst zuzugehören? Da kann Edith Steins Rede vom Sein selbst im Sinne eines letzten Verständlichen[7] und des göttlichen absoluten Seins[8] nicht anders als naiv klingen, meint sie doch genau nicht das Sein selbst, wie es Heidegger zufolge von der gesamten Metaphysik übersehen wurde, sondern das höchste Seiende: das letzte und höchste Was und Etwas anstatt das reinste Daß und Wie.

Nicht von ungefähr ist denn auch die erste ihrer kritischen Einlassungen zu *Sein und Zeit*, daß sie dem Autor vorwirft, er denke dem Menschen zu, was eigentlich des Gottes ist: »das Zusammenfallen von Wesen und Sein«.[9] Edith Stein merkt nicht und kann nicht merken, daß da nichts vom Gott auf den Menschen übertragen wird, sondern sich vielmehr Sache und Gedanke grundlegend ändern.

Weil das einleitende Mißverständnis sehr erhellend ist, sollten wir etwas dabei bleiben. Denn das ist nicht die geringste Aufgabe heute, Ihnen Edith Stein als eine Leserin Heideggers vorzustellen, die nicht nur ihre Lektüre ernst und genau nimmt, sondern die auch der Sache intellektuell voll gewachsen, ja von überzeugender Selbständigkeit ihr gegenüber ist. Wenn ich von Mißverständnis spreche, ist das darum ambivalent zu verstehen: Edith Stein mußte so lesen, um sich selbst treu und ihren eigenen Gedanken auf der Spur zu bleiben.

Heidegger behauptet in *Sein und Zeit* (in recht mißverständlicher Terminologie), daß das »Wesen« des »Daseins« die »Existenz« sei – drei großgeschriebene Seinswörter und ein kleingeschriebenes »ist« in einem einzigen Satz. So können in der Tat nur Philosophen reden. »Wesen« ist hier in keinem gewöhnlichen Sinne verstanden: es meint – verbal – Wesen als Währen, Wesen wie An- und Abwesen. Zwar klingt Heideggers Wesenssatz vom Menschen nach gutem alten Essentialismus, doch die *existentia* ist gerade nicht *essentia*, die *essentia* nicht *existentia*. Darum wandelt sich auch die ganze Sache: »Wesen« im Sinne von »Existenz« kann allein dem Menschen zugedacht werden: »Der Mensch allein existiert« heißt es bei ihm, »Der Fels ist, aber er existiert nicht. Der Baum ist, aber er existiert

[7] Bd. II, 20.

[8] Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben. In: Edith Steins Werke. Bd. VI. Freiburg i. Br. 1962, 13.

[9] Bd. VI, 91.

nicht. Das Pferd ist, aber es existiert nicht. Der Engel ist, aber er existiert nicht. Gott ist, aber er existiert nicht.«[10]

Sie hören: Er hat den *ordo*, wie er als Theologe lernte, nicht vergessen, aber er bringt es fertig, nicht Gott, sondern den Menschen als Ausnahmewesen zu kennzeichnen: Allein der Mensch west, indem er existiert. Damit aber ändert sich auch von Grund auf das Verständnis des Wesenden: ein solches gibt es nicht mehr ohne den Menschen, selbst und gerade den wesenden Gott nicht.

Im Jahre 1946 notiert Heidegger: »Die letzte Verirrung wäre es jedoch, wollte man den Satz über das eksistente Wesen des Menschen so erklären, als sei er die säkularisierte Übertragung eines von der christlichen Theologie über Gott ausgesagten Gedankens (Deus est ipsum esse) auf den Menschen.«[11]

Ganz offensichtlich hat er die Ausführungen von Edith Stein vor sich. Sie nämlich sieht, gegen jede Absicht des Textes, in *Sein und Zeit* gut thomistisch Wesen und Sein zusammenfallen, was, wie gesagt, allein der Seins- und Wesensart Gottes zukommt. Doch sie schränkt ein: »Immerhin wird der Mensch nicht schlechthin an die Stelle Gottes gesetzt; unter *Dasein* nicht das Sein schlechthin verstanden, sondern eine besondere Seinsweise«, um daraufhin festzuhalten: »Insofern ist der Mensch aber doch als ein kleiner Gott aufgefaßt, als das menschliche Sein als ein vor allem anderen ausgezeichnetes Sein in Anspruch genommen wird und als *das* Sein, von dem allein Aufschluß über den Sinn des Seins zu erhoffen ist.«[12]

Sie liest genau und liest doch, wie Sie selber feststellen konnten, genau daneben. Sie hat gar nicht verstanden, daß und inwiefern Gott als Sein und Wesen mit dem Menschen überhaupt nicht konkurrieren kann. Gott ist natürlich für Heidegger im Gegenzug auch kein kleiner Mensch. Sein ist hier rein als Seins*weise* gedacht. Somit ist es nichts von der Art eines »ontisch« zu deutenden Seienden. Es darf dann aber auch nicht als die Seinsweise eines Jemand vorgestellt werden, der sich in seinem Sein vor anderen und vor sich selbst so und so aufführt. Der Mensch als »Dasein« erdacht ist kein Eigner, Träger oder Praktikant von Seinsweisen. Er *ist* vielmehr sein »Wie« – bei völlig abgemeldetem Was. In diesem so befremdlichen ontologischen Konzept kann der Mensch schlechtweg nicht als Gott gemeint sein, auch und gerade nicht als ein ganz kleiner, schon gar nicht freilich als ein Lebewesen, ja überhaupt nicht als ein Seiendes unter anderen. So, wie das »Da-sein« »da« ist, paßt es nicht in den christlichen *ordo*, ist es kein Teil der »Schöpfung«, nicht ihre »Krone«. Die Sonderstellung des Menschen, die Heidegger entwirft, ist mit der christlich gedeuteten in nichts vergleichbar.

Edith Stein radikalisiert Heideggers Seinsdenken nicht in der ihm zukommenden Weise. So liest sie bei der Seinssinnfrage in *Sein und Zeit* ausnahmsweise nicht genau genug: Sie überliest nämlich die methodische Un-

---

[10] Martin Heidegger, Wegmarken. Frankfurt a. M. 1976, 374 f.
[11] Wegmarken, 327.
[12] Edith Steins Werke. Bd. II, 91.

genauigkeit im Gebrauch des Wortes »Sinn«. Die Rede vom »Sinn von Sein«, wie sie mit einem Zitat aus Platons *Sophistes* auf Seite 1 von *Sein und Zeit* eingeführt wird, meint mit »Sinn« die Bedeutung, eben die Bedeutung des Wortes »Sein«. Edith Stein weist selbst bei der Klärung der Seinsfrage auf das Platonzitat hin.[13] Doch der Existentialontologe springt von dort ohne jede Vorwarnung, ganz so, als ob er es selbst nicht merkte, zum »Sinn des Seins« über – vergleichbar einem Sinn des Lebens. Der Weg vom Sinn *von* »Sein« auf der ersten, zum Sinn *des* Seins auf der letzten Seite von *Sein und Zeit*, von der Frage nach dem, was das Wort »Sein« bedeutet, zu der nach dem, wie Sein ist, das heißt west, überspielt den Unterschied von beidem. Der neuartige Ontologe verfährt damit nur konsequent, weil »Sein selbst« und »Sinn von ›Sein‹« im Gedanken der Faktizität zusammenfallen. Das »Dasein«, das faktisch existiert, das eigens sein »nacktes Daß« und »reines Wie« ist, hat seinen »Sinn« nicht außerhalb seiner selbst: Mit seiner Faktizität *ist* es sein Sinn.[14] Was soll es dann aber heißen, wenn Edith Stein Heidegger der Gefahr erliegen sieht, sich vom Sinn des Seins abzuschneiden?[15]

Sie merken: Die christliche Philosophin kann nicht verstehen, was der Existentialontologe im Sinn hat, sie kann und will das nicht, wenn im Verstehen auch nur das geringste Akzeptieren liegen soll. So fasziniert sie von dem Buch auch ist, als ein gott-loses will ihr *Sein und Zeit* einfach nicht in den Sinn. Sie glaubt es kritisieren zu können, obgleich ihr in Wahrheit nur bliebe, von ihm und seinen Gedanken zu lassen. Durch alles hindurch, was ihr an dem Autor von *Sein und Zeit* als schlechtweg befremdlich aufstößt (nicht zuletzt eben dies, daß es der Sinn des Menschen sein soll, zu leben einfach um zu leben, zu sein rein um zu sein), traut sie dem Autor bei seiner philosophischen Intensität zugleich eine Tiefe zu, die der ihren verwandt ist, der darum letztlich auch wieder zu einer Sprache finden könnte, die das sagt, was sie auf ihrem eigenen Weg denkt. Gleich einer Schwester im Geiste zitiert sie ihre Freundin und Taufpatin Hedwig Conrad-Martius[16], die dem Philosophen, der auch sie herausfordert, Weisheitsvollstes und Aufregendstes nachsagt, um sich jäh vor Riegeln und Barrikaden zu finden, »daß ein Wiederöffnen unmöglich scheint«.

Heidegger denkt in *Sein und Zeit* den Menschen ohne Gott, dies aber mit Implikationen, die einen Philosophen zeigen, der seine theologische Herkunft erinnert.[17] Ist das nicht erlaubt, ja gegebenenfalls geboten? Haben katholische Philosophen das Recht, bei einem anderen etwas einzuklagen, was sicherlich das Ihre, aber offensichtlich nicht das Seine ist, jedenfalls nicht zu dieser Zeit, nicht in diesem thematischen Zusammenhang, nicht auf die erwartete Art?

Die christliche Gewißheit, daß Gott Mensch ist, nämlich in Jesus Christus, kann, wie ich beide lese, zwischen Edith Stein und Martin Heidegger

[13] Bd. II, 3 Anm. 5.
[14] Ontologie. 1923, 7.
[15] Edith Steins Werke. Bd. II, 21 Anm. 33.
[16] Bd. II, 141 Anm. 60.
[17] Vgl. Rainer Marten, Der menschliche Tod. 1987, 17.

nicht vermittelnd wirken. Für Edith Stein ist Philosophie, die ihre eigensten Möglichkeiten ausschöpft, eine christliche. Für Heidegger dagegen ist eine Christlichkeit der Philosophie völlig ausgeschlossen. Es ist zu bedauern, daß Edith Stein der Vortrag »Phänomenologie und Theologie«, den Heidegger 1927 in Tübingen hielt und 1928 in Marburg wiederholte, nicht bekannt geworden ist. Der § 4 des I. Teils ihres Hauptwerkes[18] wäre sonst vermutlich anders ausgefallen.

Für Edith Stein besteht kein Zweifel, daß Philosophie sich nicht ohne Theologie vollenden kann. Diese *ergänze* sie, ohne darum selbst Theologie werden zu müssen.[19] Das aber besagt zu unserem Erstaunen: Theologie gehört zur Philosophie *als Philosophie*, sobald diese aufs Ganze geht. Das ist wirklich eine gläubige Deutung der Philosophie, die man ihrer Natur nach verkennte, wenn man sie zu widerlegen versuchte. Hier tritt schlicht eine Überzeugung auf, die sich ihrer Berechtigung rein aus dem Glauben vergewissert. »Weiß« ich kraft meines Glaubens, als Philosophin nur dann mein ganzes Können zu erreichen, wenn ich mich übernatürlich erleuchten lasse, dann »weiß« ich das eben. Für den Philosophen, der diesen Glauben nicht teilt, ist das natürlich überhaupt kein Argument, sondern ein schlichtes Glaubensbekenntnis, das er wohl ignorieren, dem er aber nicht beikommen kann. Staunend wird er verfolgen, wie sicher Edith Stein ihren Glauben als Philosophin vertritt: »So sehr der Philosoph auf klare Einsicht als letzte Bürgschaft innerhalb seines eigenen Verfahrens bedacht sein muß, so begehrenswert muß ihm – angesichts der unleugbaren Irrtumsmöglichkeit bei aller rein menschlichen Erkenntnis – um der Wahrheit willen die Nachprüfung durch eine übernatürlich erleuchtete und dadurch irrtumsfreie höchste Autorität erscheinen. Gewiß wird er sich ihr nur unterwerfen können, wenn er gläubig ist. Aber es muß auch dem Ungläubigen einleuchten, daß der Gläubige sich ihr nicht nur als Gläubiger, sondern auch als Philosoph unterwerfen muß.«[20]

»Nicht nur, sondern auch« – Edith Stein hält mit unbeirrbarer Konsequenz ihr eigenstes »als« fest: *als* gläubige Katholikin und in eins *als* Philosophin. Zu philosophieren ist ihr keine zweite Natur, sondern gehört zu ihrer ersten: Indem sie philosophierend aufs Ganze geht, glaubt sie; indem sie mit der ihr möglichen Vergewisserung glaubt, philosophiert sie. Philosophieren und Glauben sind geeint im Erkennen. Obwohl die Philosophie aus sich eine vom Glauben gesonderte Erkenntnisquelle ist (Vernunft im Unterschied zur Offenbarung), wird sie in ihrer Ergänzung an das »dunkle Licht« des Glaubens gebunden.

Wie anders Heidegger! Bei ihm heißt es in der für ihn typischen emphatischen Rede: »Es gibt daher nicht so etwas wie eine christliche Philosophie, das ist ein »hölzernes Eisen« schlechthin.«[21]

---

[18] Edith Steins Werke. Bd. II, 12–30.
[19] Bd. II, 24.
[20] Bd. II, 24.
[21] Wegmarken, 66.

Philosophie ist für ihn die ganz andere Wissenschaft, die einzigartig ontologische. Alle anderen Wissenschaften sind »ontische« und »positive«, die ihren je besonderen vorgegebenen Gegenstandsbereich haben. So ist Theologie die positive Wissenschaft des Glaubens. Philosophie hat dann allein insofern mit Theologie zu tun, als es um deren Wissenschaftlichkeit geht. Mit dem die Theologie durchherrschenden Glauben hat sie dagegen nichts zu tun. Philosophie »fungiert« ihm zufolge »*nur als ein Korrektiv des ontischen, und zwar vorchristlichen Gehaltes der theologischen Grundbegriffe*«.[22]

Wieder sind wir bei einer Gegenstellung, die sich nicht vermitteln läßt. Ist nämlich Martin Heidegger erst einmal dabei, so etwas wie Sünde im Seinsverständnis des »Daseins« zu orten, wie es vor aller ontischen Spezialisierung sich ontologisch in seinem Ganzsein vor sich selbst bringt, dann müssen wir darauf gefaßt sein, daß er im Vorchristlichen und Vorgläubigen ein »ursprüngliches« Schuldigsein entdeckt. Christlich verstandene Sünde (gelebte wie vergebene) wäre dann nicht mehr und nicht weniger als eine abkünftige Form eigentlichen menschlichen Sündigseins – ganz sicher nichts nach dem Geschmack von Edith Stein.

Vielleicht werden Sie fragen wollen: Wie verhält es sich denn nun wirklich? Gibt es christliche Philosophie, oder gibt es sie nicht? Nein, so sollten Sie nicht fragen. Sie haben ja selbst gehört, wie es sie für Edith Stein begründeterweise gibt, für Heidegger dagegen begründeterweise nicht.[23]

Nun würde ich aber Ihnen und der Sache nicht gerecht, wenn ich mich damit verabschiedete, zwei philosophische Positionen und Überzeugungen mit einigen wenigen Strichen skizziert zu haben, um nur festzustellen, daß sie, wie es in der Philosophie üblich ist, keine Möglichkeit hatten, miteinander ins Gespräch zu kommen. Daß Philosophen als Advokaten der universellen Vernunft und des erhellenden Gesprächs, verschult, wie sie sind, nicht miteinander reden, ist zu trivial, um damit noch eigens reüssieren zu wollen. Nein, ich wage es, mich wegen des lebendigen Menschen, um den es in aller philosophischen Selbstverständigung direkt oder indirekt geht, doch noch zum Schiedsrichter aufzuwerfen. So behaupte ich, daß Martin Heidegger bei weitem kraftvoller und ingeniöser im Begehen neuer Wege und im Erdenken neuer Konzepte ist, Edith Stein aber bei weitem menschlicher in ihrer Menschensicht. Mit erstaunlicher Zielsicherheit notiert sie alles Wesentliche, was in Heideggers Erdenken des Menschen als »Dasein« an Menschlichem, das für den Menschen, wie er leibt, lebt und stirbt, unverzichtbar ist, zu kurz kommt, ja überhaupt nicht in Erscheinung tritt. So weist sie darauf hin, daß in *Sein und Zeit* das echte Mitsein nicht zu seinem Recht komme (was viele noch heute nicht einsehen wollen), durch Überbewertung der Zukunft die Gegenwart entwer-

[22] Wegmarken, 64.

[23] Meine eigene Deutung der Möglichkeit und Unmöglichkeit christlicher Philosophie übrigens möchte ich Ihnen jetzt nicht verraten. Ich habe sie in meinem Vortrag »Christliche Philosophie – Holz und Eisen« an der Katholischen Akademie Freiburg im Jahre 1992 zum besten gegeben und dort als Manuskript hinterlegt.

tet werde und der Gedanke der Fülle und Erfüllung keine Chance habe, zum Tragen zu kommen.[24] Ich halte alle drei Punkte für höchst bedeutsam: Mit dem gelingenden Miteinandersein, der gelingenden Gegenwart in praktischer Absicht und dem je erfüllten Leben fehlt so ziemlich alles, was nicht allein eine vom christlichen Glauben inspirierte Sicht des Menschen zieren mag, sondern überhaupt als konstitutiv für eine philosophische Ethik gelingenden Lebens anzusehen ist.

Ehe ich diese in meinen Augen ebenso begründete wie erhellende Kritik an Heideggers Menschenentwurf mit der Kritik an dessen Konzept von Sterben und Tod zum Abschluß bringe und damit überhaupt zum Ende komme, noch einige Worte zu dem, was ich Edith Steins behütend-behütetes Mißverständnis Heideggers nennen möchte.

Es ist geradezu rührend zu sehen, wie Edith Stein in ihrer einzigen Auseinandersetzung mit Heidegger von 1936, die sie unter dem Titel »Martin Heideggers Existentialphilosophie« ihrem Hauptwerk *Endliches und ewiges Sein* als Anhang beigegeben hatte, von ihm fortwährend Dinge einfordert, die bei ihm nun wirklich nichts zu suchen haben. Sie hätte ihn wohl allzugern auf ihrer Seite gesehen. Doch wie weit können entsprechende Versuche gehen, wie sinnvoll können sie sein? Einem italienischen Koch bei jedem neu aufgetragenen Gang aufs neue zu beweisen, daß er nicht nach badischer Art koche, wäre kein sehr überzeugendes Unternehmen. Zu welchem Zweck also will Edith Stein ausgerechnet in *Sein und Zeit* die Ewigkeit einklagen, wenn die Konsistenz von Heideggers Entwurf menschlicher Endlichkeit nicht von sich aus danach verlangt? Was soll der fortwährende Nachweis, hier werde Sein ohne Wesen gedacht, wenn das doch gerade die ontologische Spezialität des Kritisierten ist? Eigentliches Mitsein nämlich scheint Heidegger selbst zu reklamieren. Auch der Gedanke einer erfüllten Gegenwart legt sich bei ihm nahe. Deswegen ist in diesen Fällen der kritische Hinweis auf das Fehlende plausibel. Doch Edith Stein wäre nicht sie selbst, wäre nicht die christliche Philosophin, die sie ist, wenn sie nicht bei dem sie herausfordernden Philosophen genau all das einklagte, was ihr selbst wichtig ist.

Das fängt schon mit der Geschöpflichkeit an. Heideggers Unterscheidung der Seinsweisen »Vorhandensein«, »Zuhandensein« und »Dasein« kritisiert sie immanent kaum,[25] aber von außen grundlegend, weil bei ihnen der Schöpfer des Himmels und der Erde nun wahrlich nicht aufscheint. In Anbetracht des Menschen wieder fordert sie nicht weniger als den Gedanken des Sündenfalls, der Erlösung, der ewigen Seligkeit, des Gnaden- und Glorienlebens. Wer das in *Sein und Zeit* sucht, kann genausogut versucht sein, dem Buch *Hiob* vorzuwerfen, keine Schilderung des Paradieses zu bieten. Heidegger, dem Philosophen der »Lichtung«, fehlt natürlich auch das Letzterleuchtende. Vergessen hat er es sicher nicht. Er weiß vielmehr, daß er es nicht zu reklamieren hat. Dennoch reklamiert es seine christlich-philosophische Kritikerin.

---

[24] Edith Steins Werke. Bd. II, 97 Anm. 57 bzw. 103; vgl. 109.
[25] Bd. VI, 91.

Einerseits sieht Edith Stein ein, daß das »Dasein« weder Leib noch Seele hat, dann aber möchte sie doch auf beidem bestehen, nicht weniger auf dem Personsein und dem eigentlichen Sein des Ich. Spricht sie von dem, was der Kritisierte alles »verkennt« und »verzeichnet«, dann dient ihr die gläubige Sicht von Mensch und Kosmos zum Maßstab.

Kann so etwas fruchtbar sein? Am Ende will sie nur sich selbst und andere gläubige Menschen davor bewahren, in Heideggers Philosophie, wie sie den »Torso« *Sein und Zeit* entdeckt, die zureichenden, ja überhaupt in die richtige Richtung weisenden Antworten auf die wichtigsten menschlichen Fragen zu suchen. Das mag so sein. Für interessanter halte ich es aber, ihre Absicht aus den Stellen zu erschließen, an denen sie ihren philosophischen Herausforderer bewußt in seinem Ansatz verkehrt. Sie zeigen am klarsten, daß sie auch und gerade in Auseinandersetzung mit *Sein und Zeit* die Selbstdarstellung ihrer Philosophie und die volle Bewahrung ihrer selbst nicht aufzugeben gedenkt. Die Herausgeber von *Endliches und ewiges Sein*, Löwen/Freiburg 1950, hatten den Heidegger-Anhang mit der Begründung weggelassen, daß das der »Einheit und Schönheit« des Werkes zugute komme.[26] Nein, das, was sie als Einheit und Schönheit meinen, hätten sie durch die Heideggerauseinandersetzung nicht gefährdet sehen müssen. Im Gegenteil.

Ein Beispiel: die »eigensten Möglichkeiten«. Heidegger gebraucht diesen Ausdruck wiederholt mit Bezug auf das »Dasein«. Erinnern Sie sich, was wir anfangs als Menschen zu skizzieren hatten, der existiert und nichts als das, dann wissen Sie bereits, was ihm an »eigensten Möglichkeiten« mitgegeben ist: die Möglichkeiten zu sein oder nicht zu sein, genauer noch: sich eigens zu seinem möglichen Nichtsein als seiner unüberholbaren Seinsmöglichkeit zu verhalten. Mehr gibt es nicht. Was aber macht Edith Stein? Sie sagt: »*Eigentlich* leben heißt die eigensten Möglichkeiten verwirklichen.«[27] Das kann sie für sich selbst gerne denken und sagen, wird man meinen, warum aber bloß in Auseinandersetzung mit Heidegger? Für ihn bedeutet eine Möglichkeit des »Daseins« etwas, das grundsätzlich nicht zu verwirklichen ist. Im Seinkönnen des »Daseins« liegt das Bewahren seiner Möglichkeit. Das dem »Dasein« zugedachte Sein ist, so gesehen, überhaupt ein Seinkönnen, ein Möglich- und Vermögendsein. Man kann für Heidegger nicht einmal sagen, bei ihm habe sich der – aristotelisch gedachte – Vorrang der Wirklichkeit vor der Möglichkeit umgekehrt in einen Vorrang der Möglichkeit. Nein, Heidegger denkt nicht nur keine Verwirklichung, sondern auch keine Wirklichkeit. Ist es nicht unfair, einem völlig neu besetzten Begriff einfach wieder mit dem alten Verständnis seiner Wörtlichkeit zu kommen?

Anstatt direkt darauf zu antworten, führe ich als letztes Edith Steins Auseinandersetzung mit Heideggers Todesgedanken vor. Ihr grundlegendes Selbstverständnis für Todeserfahrung ist die eigene Leiblichkeit: »Ster-

[26] Bd. II, 496.
[27] Bd. VI, 107.

ben heißt, den Tod am eigenen Leib erfahren.«[28] Schwere Krankheiten sind ihr Beispiel, wie es zu dieser Erfahrung kommt. Für Kinder wieder weiß sie zu sagen, daß ihre Einstimmung auf die Tatsache menschlicher Endlichkeit in der Erfahrung des Todes anderer geschieht: Sie sind einfach nicht mehr da oder es kommt zum Anblick des Toten. »Wer einmal (jetzt sind die Erwachsenen gemeint) Zeuge eines schweren Todeskampfes ist, dem wird wohl für immer die Harmlosigkeit des *Man stirbt* vergehen.«[29]

Wieder einmal nimmt sich Edith Stein das Recht heraus, ihre eigene Sicht der Dinge als Maßstab zu setzen, und zielt damit aufs neue an der Sache, wie sie gedacht ist, vorbei. Sie tut das, denke ich, mit Recht. Heidegger nämlich hat es durchgängig darauf abgestellt, Hörern und Lesern nahezulegen, sein ontologisch Erdachtes mit einem ontischen Verstehen zu begleiten. Wer wollte es auch etwa durchhalten können, bei jeder Rede von Angst klar zu wissen, daß gar nicht von Angst die Rede ist (von nichts, wie Kinder und Mütter, wie Examenskandidaten und Soldaten sich ängsten). Wer wollte das entsprechend bei Leben und Tod, bei Möglichkeit und Entschlossenheit, bei eigentlichem Mitsein und eigentlicher (»vorspringender«) Fürsorge? Ich halte es für eine Auseinandersetzung mit Heidegger für unerläßlich, die Mauer der Unangreifbarkeit, die er sich mit seinen ontologischen Konzepten errichtet hat, durch ihre »ontische« Begleitung zu überwinden. Obwohl Heidegger gar nicht den Tod meint, den wir als den Tod anderer erfahren, als den Tod von Nahen und Nächsten befürchten, als unseren eigenen Tod wissen, besetzt er mit seiner Deutung des Todes als erdachtes ontologisch-solipsistisches Todesverhältnis das allgemeine Verstehen menschlichen Todes. Edith Stein macht auf ihre Weise wach dafür, daß dann aber unter anderem jedes Verständnis menschlicher Lebensalter und menschlicher Leiblichkeit fehlt, vor allem aber jedes Verständnis von der lebenspraktischen Bedeutung des Todes anderer. Der Hinweis, daß das alles, seinem Ansatz zufolge, nie sein Interesse war und sein konnte, trägt nicht. Wie er sich vordrängt, dem Menschen zu zeigen, was eigentlich sein Tod ist (d.h. sein ontologisches »Wesen«), verdient er den Verweis, daß dieses Konzept von Grund auf untauglich ist, dem Menschen zu helfen, sich so über sich selbst zu verständigen, wie es sein Leben und Handeln, sein Lieben und Sterben erfordert. Edith Stein hat das unter dem Vorzeichen des Religiösen getan. Sie hat das aber damit auch, allgemein gesehen, unter dem Vorzeichen des Menschlichen getan. Was für sie die Zeichnung des unerlösten Menschen ist, zeigt sich anderen als die des Menschen, die ihn eher unmenschliche als menschliche Züge tragen läßt.

*

So weit der Reiz, doch zu prüfen, inwieweit Edith Stein in der Auseinandersetzung mit Martin Heidegger ihrem Herausforderer und sich selbst

[28] Bd. VI, 102.
[29] Bd. VI, 106.

gerecht wird. Im Jahre 1936 übrigens, dem Jahr, aus dem diese Auseinandersetzung stammt, war Heidegger schon beim Gedanken des »letzten Gottes«, der die anfänglichen griechischen Götter einzigartig wiederholt und von dem ich vermute, daß er insgeheim als deutscher erdacht ist. Das geistige Geschehen von 1936, von dem vor allem zu berichten war, ist längst Geschichte, von anderer Geschichte überholt. In Freiburg gibt es inzwischen einen Heideggerweg. Auf dem damals noch namenlosen Weg hat sein Namengeber dem jungen Studenten, der ich war, nie ein Wort zum Geschick von Edith Stein gesagt. Wohl aber hat er, als meine Frau und ich ihn einmal in unserer jungen Ehe am Rötebuck besuchten, uns an den Fingern aufgezählt, welche philosophischen Lehrstühle in Deutschland bereits wieder von Juden besetzt seien. Ich muß gestehen, daß das Geschick von Edith Stein, als Ordensfrau und christliche Philosophin, weil sie Jüdin war, von den Nationalsozialisten verhaftet und in Auschwitz ermordert worden zu sein, der eigentliche Grund ist, warum ich heute hier bin.